



Tomasz Nakoneczny

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza



<http://orcid.org/0000-0002-4241-7862>

POSTKOLONIALNA PERSPEKTYWA OGLĄDU INNEGO/OBCEGO W POLSKIM MYŚLENIU (GEO)POLITYCZNYM

THE POSTCOLONIAL PERSPECTIVE ON THE OTHER/ALIEN
IN POLISH (GEO)POLITICAL THINKING

This article attempts to critically analyze the postcolonial aspects of the concept of the Other/Alien from the Polish point of view in the context of the Russian-Ukrainian war. In the (sub)consciousness of Polish elites, (geo)political discourse acts as a link between ‘postcolonial aspects’ and the war context. The author considers as postcolonial aspects those features of the Polish public debate that go hand in hand with resentment thinking. Although the inherent descriptive parameter of resentment consciousness is considered to be the binary category of Other/Alien, in the case of the Polish self-perception system it is more appropriate to speak of a trinary relational system (Poland — West — East). The entanglement of the Polish habitus in a trinary relation is not conducive to the process of status positioning in the world.

Keywords: Other, Alien, geopolitics, Ukraine, Russia, Poland, postcolonialism

ПОСТКОЛОНИАЛЬНЫЙ ВЗГЛЯД НА ДРУГОГО/ЧУЖОГО
В ПОЛЬСКОМ (ГЕО)ПОЛИТИЧЕСКОМ МЫШЛЕНИИ

Статья представляет собой попытку критического анализа постколониальных аспектов польской точки зрения на Другого/Чужого в контексте русско-украинской войны. В (под)сознании польских элит (гео)политический дискурс служит связующим звеном между «постколониальными аспектами» и военным контекстом. Постколониальными аспектами автор признает те

черты польской общественной дискуссии, которые соответствуют ресентиментному мышлению. Хотя бинарная категория «Другой/Чужой» считается неотъемлемым описательным параметром осознания ресентимента, в случае польской системы самовосприятия целесообразнее говорить о тринарной реляционной системе (Польша — Запад — Восток). Запутанность польского габитуса в тринарной зависимости не способствует процессу статусного позиционирования в мире.

Ключевые слова: Другой, Чужой, геополитика, Украина, Россия, Польша, постколониализм

1. POJĘCIA BAZOWE

RESENTYMENT

Artykuł stanowi próbę krytycznej analizy postkolonialnych aspektów pojęcia Innego/Obcego z polskiego punktu widzenia w kontekście wojny rosyjsko-ukraińskiej. Naturalnym, to jest zakorzenionym w (pod)świadomości polskich elit, łącznikiem między „postkolonialnymi aspektami” a kontekstem wojennym będzie dyskurs (geo)polityczny.

Przez postkolonialne aspekty będę rozumiał te cechy krajowej debaty publicznej, które w zauważalny sposób rezonują z myśleniem (re)sentymentowym, a więc takim, którego *differentia specifica* polega, zgodnie z Nietzscheańskim paradygmatem, na iluzorycznej percepcji rzeczywistości, warunkowanej mechanizmem osobliwej kompensacji własnego, odczuwanego głęboko, a także trwale niezadowolającego, położenia w świecie. Rzeczona osobliwość oznacza — nie wnikając w jej wewnętrzne typologiczne różnice — dążenie do wyobrażeniowej autokorekty zachwianej samooceny z użyciem środków, które w obiektywizującym (a zatem również wolnym od resentymentu) oglądzie jawią się jako nieadekwatne do tego, by autokorekta mogła przynieść efekty autentycznie satysfakcjonujące, czyli takie, które w ostatecznym rozrachunku sprzyjają osiągnięciu stanu społecznej homeostazy. Napędzany resentmentem mechanizm kompensacyjny nie tylko nie znosi poczucia deprivacji, rozumianej w danym przypadku jako trwała uraza wobec rzeczywistości niespełniającej oczekiwań, ale rozwija i umac-

nia sprzeczności między jednostką/grupą w jej relacjach ze światem społecznym, stając się zaczynem formacji duchowo-światopoglądowej. Formacyjny charakter jest z natury rzeczy równoznaczny z tekstualną ekspresją, a więc z uwikłaniem w kategorie gramatyki dyskursu, co czyni świadomość resentymentową potencjalnym przedmiotem analizy dyskursywnej.

Podstawową przesłanką konceptualną niniejszych rozważań będzie przeto założenie, że dyskurs społeczny, jako odzwierciedlenie złożonych struktur psychamentalnych, może stanowić autonomiczny, intelligibilny, a przy tym relewantny etycznie przedmiot badania tychże, niezależnie od stopnia ich idiosynkratyczności tudzież zasięgu ich oddziaływania. Możemy wszak mówić o samoistnej logice dyskursu, otwierającej różne perspektywy interpretacyjne, której znaczenia nie trzeba wcale mierzyć poziomem socjologicznej reprezentatywności ani tak czy inaczej rozumianą trafnością ujęcia treści empirycznych, których ona dotyczy. Dobrym potwierdzeniem tej supozycji może być użyteczność Nietzscheańskich intuicji dotyczących kulturotwórczej roli *ressentiment* na gruncie późniejszych studiów postkolonialnych. Jak zauważa Jan Hartman w swoim komentarzu do źródłowego tekstu dla postkolonialnej wykładni resentymentu, jakim jest *Z genealogii moralności* Friedricha Nietzschego: „Przypuszczenie, że jeden czy drugi kompleks cech, jeden czy drugi typ osobowy może zdominować jakiś konkretny lud, czasy albo formację kulturową, która przez to miałaby być jego instrumentem [...] jest wystarczająco fantastyczne, że trudno na poważnie przyjąć choćby taką hipotezę i ją badać. Mimo to, resentyment, czyli odruchy zawiści i oportunistycznego, odgrywają z pewnością ogromną rolę w życiu osób i społeczeństw, wywierając swe piętno na rozmaitych instytucjach i systemach przekonań”¹.

Nietzscheański koncept zdaje się zatem tyleż objaśniać rzeczywistość, co redukować ją do granic empirycznej weryfikowalności. Jeśli możemy przypisać mu jakąkolwiek moc eksplanacyjną w odniesieniu do interakcji społecznych, które miałyby tłumaczyć, nale-

¹J. Hartman, *Posłowie*, w: F. Nietzsche, *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, przeł. L. Staff, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2003, s. 133.

żałoby — pozostając w ramach dyskursu kulturalistycznego — odwołać się do jego właściwości relacyjnych: resentyment jest funkcją stosunku nierównowagi między podmiotami określanymi według rangi ich siły i znaczenia. Jakkolwiek nie podlega dyskusji fakt zakorzenienia owej „siły” i „znaczenia” w określonej ontologii społecznej, dyskursywne ich rozpoznanie musi polegać na identyfikacji reguł gramatyki mentalnej, którym podlegają. Dystansując się, z racji ekonomii wywodu, od ustaleń metodologicznych dotyczących dyskursu, samych związanych z nim definicyjnych czy typologicznych rozróżnień, wypada zawiesić fundamentalną w XX-wiecznej filozofii dyskursu (strukturalizm, poststrukturalizm, hermeneutyka, dekonstrukcjonizm) kwestię jego retoryczności/referencjalności. Dyskurs będzie na gruncie niniejszych rozważań traktowany jako autonomiczna przestrzeń ekspresji światopoglądowej, wpisana w jego ukształtowaną uprzednio (historycznie) gramatykę tekstualną. W danym przypadku najważniejsze stanie się określenie pola rzeczowej „autonomiczności”, a także reguł owej gramatyki.

RESENTYMENT A INNY/OBCY

Zaniżona samoocena, która w sensie psychologicznym konstytuuje kondycję resentymentową, odnosi się każdorazowo do jakiegoś nie-Ja/nie-My, postrzeganego przez pryzmat utajonych negatywnych emocji: zawiści, niechęci, strachu bądź pogardy. W przypadku wspólnot politycznych ów negatywny układ odniesienia stanowią, rzecz jasna, inne wspólnoty, dystynktywne moralnie, nieusuwalnie inna, a w każdym razie za takie uważane, których obraz określa zwykle ich usytuowanie na hierarchicznej osi uznania. Jak zauważa Max Scheler: „W każdym wypadku u źródeł resentymentu leży specyficzne nastawienie na porównywanie wartości własnej z cudzą”².

Dlatego jako inherentny parametr opisowy świadomości resentymentowej jawi się binarna kategoria Inny/Obcy, wpisująca formację

² M. Scheler, *Resentyment a moralność*, przeł. J. Garewicz, Czytelnik, Warszawa 1997, s. 46.

resentymentową w gramatykę dyskursu. Tak rozumiana binarność może być traktowana jako *sui generis* podstawowa jednostka strukturalna narracji resentymentowych. W przypadku polskiego systemu samopostrzegania mamy jednak w istocie rzeczy do czynienia nie z binarnym, lecz z trinarnym układem relacyjnym, co rodzi określone konsekwencje natury dyskursywnej (po stronie tego, co zostało określone mianem reguł gramatycznych). Polski resentyment „rozpięty” jest bowiem między zachodnim a wschodnim Innym/Obcym, przy czym każda z tych relacji (Polska — Zachód, Polska — Wschód) warunkuje drugą; znajdują się one w swoistej dialektycznej symbiozie. Mamy więc tutaj do czynienia z, dostrzeżonym m.in. przez Ewę Thompson³, układem podwójnej zależności: hegemonia, który występuje również w roli subalterna.

Wskazana dwoistość roli nie generuje na pierwszy rzut oka komplikacji interpretacyjnych, wszelako pod warunkiem, że jest odpowiednio rozciągnięta w czasie, czyli w sytuacji, gdy status hegemonia nie miesza się w danym okresie ze statusem subalterna. W przypadku Polski jednak taka klarowność statusowa bywa, zależnie od epoki, co najmniej problematyczna. Dystynktywnym aspektem polskiego położenia będzie zatem niejednoznaczność pozycji statusowej, sprzyjająca występowaniu co najmniej dwóch negatywnych okoliczności: a) wewnątrzdyskursywnych trudności z określeniem własnego paradygmatu tożsamościowo-politycznego; b) dysonansowych rozbieżności w ocenie położenia statusowego Polski zachodzących wewnątrz jej własnych elit (*vide* faksje pro- i antyeuropejskie), jak również na płaszczyźnie auto- i heteroocennej. W tym ostatnim przypadku chodzi zwłaszcza o sytuacje, w których polska autopercepcja (wyobrażenie o własnej roli sprawczej, nawiązujące — przykładowo — do dawnego, przedrozbiorowego statusu) rozmija się z odruchową, silnie zinterioryzowaną, charakterystyczną dla znacznej do niedawna części elit zachodnich, peryferyzacją Polski na mapie statusowej Europy (*vide* słynna, symboliczna już, reprimenda, jaką wygłosił pod adresem Polaków francuski prezydent Jacques Chirac w 2003 roku

³ Por. E. Thompson, *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*, przeł. A. Sierszulska, Universitas, Kraków 2000.

w związku z poparciem udzielonym przez rząd RP Amerykanom przygotowującym się do zbrojnej interwencji w Iraku [„Zmarnowali okazję, żeby siedzieć cicho”]).

Wydaje się, że przestrzenią tekstualną, w której zarysowane zjawiska objawiają się w najczystszej postaci, jest dyskurs geopolityczny, ponieważ w nim właśnie dochodzi (w każdym razie powinno tak być) do artykulacji w sposób niezapośredniczony (w przeciwieństwie np. do dyskursu literackiego) wyobrażeń na temat własnego potencjału statusowego, jego źródeł, zagrożeń etc.

DYSKURS GEOPOLITYCZNY

Przejawów tego, co zostało określone na początku jako polski punkt widzenia, poszukuję w synkretycznym, labilnym, intelektualnie nieokręptym jeszcze obszarze bieżącego kształtowania się opinii i nastrojów. Wolno sądzić, że w tym właśnie obszarze z uwagi na jego względnie nieustabilizowaną strukturę, ujawniają się najbardziej instruktywne poznawczo, bo oparte na zastanych mapach mentalnych, zarysy polskiej *the way of thinking*. Chodzi, ściślej rzecz biorąc, o specyficzny segment tego obszaru, jaki wyznaczają interferencje dyskursów: politycznego (propaganda rządowa), polityczno-publicystycznego (prasa tradycyjna oraz Internet) oraz publicystyczno-eksperckiego (jak poprzednio), a więc segment, który co do zasady postrzega się dziś zwykle jako w ogólnym sensie opiniotwórczy, a który w polskiej rzeczywistości został zdominowany przez podmioty związane w taki czy inny sposób z myślą prawnicową, jakkolwiek bardzo szeroko rozumianą.

Idiosynkratyczność tej sfery dyskursu jest, ze stanowiska przedmiotu niniejszych rozważań, jedynie ubocznym jego aspektem. Kluczowe są tu bowiem reproduktowane międzypokoleniowo wzory myślenia polityczno-tożsamościowego (wspólnotowego), które ze względu na swoją złożoną strukturę mogą być rozpatrywane na różnych płaszczyznach: symbolicznej, aksjologicznej, semantycznej etc. Jedną z takich płaszczyzn, szczególnie nas tutaj interesującą, wyznacza skala umiejscowienia w świecie, której zakres

i wewnętrzne strukturyzacje określa z kolei zbiorowa samoocena. Rzeczą wtórną w stosunku do tej ostatniej, choć niemożliwą do pominięcia w analizie kulturowej, jest zestaw narzędzi oraz kodów komunikacyjnych, z których użyciem rzeczona samoocena znajduje swój wyraz. Ważne jest bowiem to, by nie dawać szeregowi formalnemu pierwszeństwa przed warunkującą go treścią. Ta ostatnia nie tylko rzutuje na charakter bieżącej debaty, ale zawiera też presupozycje jej dalszego przebiegu, mimo całej swojej podatności na modyfikacje, a nawet na daleko idące przekształcenia, ponieważ najwyższą instancją regulatywną pozostaje dla niej logika dyskursu. Przykładem swoistego determinizmu dyskursywnego może być polski konstrukt imperialny/mocarstwowy rozpoznawany dziś na gruncie studiów postkolonialnych w sarmatyzmie⁴, a replikowany współcześnie twórczo m.in. w literaturze neosarmackiej czy w koncepcie Międzymorza.

Występowanie latentnych struktur pojęciowych, o jakich cały czas mowa, przywodzi na myśl kategorię pojęć metaforycznych w *Metaforach w naszym życiu* Georgre'a Lakoffa i Marka Johnsona⁵, które w ujęciu amerykańskich językoznawców uzewnętrzniają się w codziennych praktykach językowych i które, jak trafnie zauważa Marek Tokarz, stanowią właściwy przedmiot badań w perspektywie książki⁶. Jedność doświadczenia, jaką pospołu odzwierciedlają oraz konsolidują pojęcia metaforyczne, sytuuje je — od strony praktyk społecznych — na pograniczu różnych form aktywności. Ewoluowane w artykule wzory myślenia politycznego, jakkolwiek nie

⁴ Por. J. Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Universitas, Kraków 2011.

⁵ Por. G. Lakoff, M. Johnson, *Metafory w naszym życiu*, przeł. T. Krzeszowski, Aletheia, Warszawa 1988.

⁶ „Dla tych autorów metafory używane w potocznej komunikacji nie są wyrazem naszego potencjału poetyckiego i krasomówczego; są one raczej próbą zrozumienia i przedstawienia pewnych złożonych aspektów otaczającego nas świata w kategoriach pierwotnego, fizycznego doświadczenia. Tak rozumiana metafora nie jest więc sprawą języka, lecz naszego sposobu pojmowania świata. Metaforyczny język odbija jedynie metaforyczną strukturę pojęć, którymi posługujemy się organizując nasze działania” (M. Tokarz, *Podstawowe założenia teorii metafory Lakoffa i Johnsona*, „Nowa Krytyka” 2000, nr 11, s. 253).

przypisuje się im konkretnych odniesień ontologicznych, pełnią podobnie integrującą funkcję. To za ich sprawą urzeczywistnia się dialektyczna relacyjność triady: generowane przez bieżące wydarzenia emocje społeczno-polityczne, ukierunkowane działanie aktorów instytucjonalnych (państwo, media, autorytety społeczne) oraz wpływ czynników zewnętrznych (*vide* zmiany międzynarodowego układu sił).

Lista pytań, jakie można postawić pod adresem przywoływanych struktur, jest potencjalnie długa i znacznie wykracza poza miarę — zarówno objętościową, jak i problemową — niniejszego artykułu⁷. Istotne jest jednak uznanie społecznej trwałości tych struktur oraz fakt, że na różne sposoby próbuje się wiązać je z bazą empiryczną jako z czynnikiem warunkującym ich powstawanie, rozwój i trwanie. Nie negując konkluzywności wynikających z takich prób ustaleń, trzeba odnotować, że aplikowanie „twardych” kategorii socjologicznych, ekonomicznych czy formalno-prawnych do teorii dyskursu nie musi wieść do unieważnienia przekonania o jego strukturalnej autonomiczności. Warto w tym kontekście zauważyć, że neosarmackie wątki we współczesnej kulturze popularnej, a także w odnowionym dyskursie tożsamościowo-geopolitycznym, uzyskują znaczną żywotność mimo braku ich realnego społecznego nośnika w postaci warstwy szlacheckiej z jej etosem i obyczajowością.

Pęknięcie między *narratio* a *relatio* jest bodaj lepiej widoczne na przykładzie coraz szerzej obecnej w polskim dyskursie publicznym geopolityki, której status jako nauki czy wiedzy wciąż podlega dyskusji. W okresie PRL-u była ona właściwie nieobecna jako

⁷ Mogłyby tę listę otwierać takie oto pytania: Co owe struktury konstytuują w rudymenarnie epistemologicznym sensie, a co je legitymizuje w sensie społeczno-instytucjonalnym? Czy należy je pojmować na wzór fenomenu języka w strukturalizmie de Saussure’a jako byty jawnie abstrakcyjne, immanentystyczne, podległe własnej gramatyce, niezależnej od codziennego doświadczenia, czy też, za sprawą ich wielorakiego zakorzenienia w *praxis* (jak u poststrukturalistów), wyzbyte esencjalistycznej tożsamości, są nieuchronnie relatywne, przygodne, etnocentryczne, całkowicie „uzależnione” od formujących je lokalnych struktur społecznych, z których wywodzą się przesłanki jej, zawsze względnej, „obowiązywalności” i trwałości?

przedmiot zainteresowań w szeroko pojętej przestrzeni publicznej, w sferze zaś akademickiej obłożona została na długie lata swoistą anatemią z przyczyn *stricte* politycznych: wszak uprawianie geopolityki, a więc dyskursu ześrodkowanego na kategoriach interesu własnego, racji stanu etc., w ramach ówczesnych zależności statusowych musiałoby jawić się jako akt zdrady w stosunku do moskiewskiego patrona. Niedająca się ostatecznie udowodnić jako fundamentalna, tj. w najwyższej instancji rozstrzygająca o biegu spraw, ani też — jednocześnie — niepozwalająca się całkowicie zmarginalizować, rola czynnika geograficznego, tego *ultima ratio* geopolityki, to spektakularny przykład aporetyczności dążeń do eksplanacji fenomenu „długiego trwania” w myśleniu politycznym (wspólnotowym) na podstawie substratu materialnego.

2. UJAWNIANIE SIĘ POLSKIEGO IMAGINARIUM (GEO)POLITYCZNEGO NA TLE MITU KRESOWEGO

W myśleniu polskich elit o wojnie rosyjsko-ukraińskiej, od samego zresztą jej początku (2014 r.), przewija się odwołanie do „klasycznego” już w rodzimym *imaginarium* (geo)politycznym konstruktu Międzymorza (*Intermarium*), w różnych przy tym jego oświetleniach. To ostatnie, co warto odnotować, wynika z braku jednolitego konturu definicyjnego pojęcia, tłumaczy też po części, jak można sądzić, jego transgeneracyjną nośność. W znaczeniu *stricte* politycznym pojęciem tym posługiwał się marszałek Józef Piłsudski, formułując swój program utworzenia federacyjnego bloku państw Europy Środkowej i Wschodniej, mającego na celu przeciwstawienie się dominacji Niemiec i Rosji w regionie. Koncepcję Międzymorza wypełniano od tego czasu zwykle konkretną treścią geograficzno-polityczną, dzięki czemu przybierała ona formuły odpowiednio: ABC (Adriatyk — Bałtyk — Morze Czarne), ULB (Ukraina — Litwa — Białoruś) oraz tzw. Pomostu Bałtycko-Czarnomorskiego.

Co znamienne, mimo zasadniczej reorientacji geostrategicznej Polski po 1945 roku, oparciem (imagologicznym, psychologicznym, moralnym) dla polskiego myślenia o własnym „miejscu

w świecie” pozostawał wciąż, choć w mocno zastępczej formie dyskursu kresowego, koncept Rzeczypospolitej Obojga Narodów, silnie przy tym zmitologizowany i do niedawna rzadko przywoływany w szerszej debacie *expressis verbis* jako zagadnienie polityczne. Jego specyficzny status w (pod)świadomości zbiorowej współczesnych Polaków wynikał z dwóch co najmniej okoliczności, podnoszonych od pewnego czasu na gruncie rodzimych *postcolonial studies*: a) nostalgii za utraconymi bezpowrotnie Kresami żywionej nie tylko przez setki tysięcy pozbawionych swojej małej ojczyzny Kresowian, ale też przez niemalą część wpływowego polskiego establishmentu kulturalnego (Dariusz Skórczewski ukuł w tym kontekście nośne wyrażenie „melancholii dyskursu kresoznawczego”⁸); b) neosarmackich sentymentów (współ)kształtowanych, głównie w latach 70., przez PRL-owską kulturę popularną (*vide* szczególne w niej miejsce Sienkiewiczowej „Trylogii”) dla potencjalizacji działań propagandowych w kategoriach konsolidacji państwowo-tożsamościowej⁹.

Myślenie o Kresach w jego publicznym wymiarze zostało zatem niemal w całości zamknięte w obszarze *emotum*, z wszystkimi tego konsekwencjami dla dyskursywnego *ratio*: podejmowanie problematyki wschodniej w kategoriach racji stanu, polityki interesów, rewindykacji prawnych, rewizjonizmu politycznego etc. stało się w Polsce na długie lata przedmiotem swoistej tabuizacji, czego pośrednim efektem mógł być brak w III RP doktryny polityki wschodniej. Funkcję tej ostatniej pełniła w istocie przez lata tzw. doktryna Giedroycia, niekiedy uzupełniana też nazwiskiem Juliusza Mieroszewskiego (doktryna Giedroycia–Mieroszewskiego) i wielokrotnie aktualizowana w dyskursie publicystycznym po 1989 roku. Opierała się ona na dwóch kardynalnych zasadach: a) wyrzeczeniu się polityki rewizjonizmu wobec Ukrainy, Litwy i Białorusi, równoznacznym z porzuceniem w stosunku do tych krajów ambicji imperialnych oraz popieraniem ich niepodległości; b) równym traktowaniu wszystkich wschodnich sąsiadów Rzeczypospolitej, nie wyłączając Rosji.

⁸ Por. D. Skórczewski, *Melancholia dyskursu kresoznawczego*, „Porównania” 2012, nr 11.

⁹ Por. P. Czapliński, *Plebejski, populistyczny, posthistoryczny. Formy polityczności sarmatyzmu masowego*, „Teksty Drugie” 2015, nr 1.

Termin „Kresy” należałoby tu zresztą traktować jako pewnego rodzaju *ersatz* lub metonimię tekstu kultury konotującego treści potencjalnie bogatsze jeszcze i rozleglejsze niż te, które ujawniają dominujące w minionych dziesięcioleciach narracje, głównie literackie. Polski „syndrom kresowy” niweluje bowiem, w emotywny, paradoksalny sposób, lukę mentalną powstałą w wyniku generalnego uwiądu wolnej, krytycznej myśli państwowej — lukę spowodowaną przez rozbiory i z rzadka jedynie w ciągu minionych trzystu lat (początek procesu jej narastania wypada umieścić jeszcze w dobie saskiej) wypełnianą przez dojrzałą, nowoczesną, adekwatną do wyzwań czasu lub bodaj tylko inspirującą intelektualnie refleksję polityczno-społeczną (oświeceniowi reformatorzy, Stańczycy, pozytywiści warszawscy, myśl geopolityczna Międzywojnia).

Emblematyczne formy ekspresji w ramach dyskursu kresowego, takie jak poszukiwanie źródeł esencjonalności tożsamościowej narodu w Kresowej Arkadii, sytuowanie się w roli misjonarza cywilizacyjnego — pozwalają się przekodować na kategorie racjonalności politycznej, tak jak — *toutes proportions gardées* — aspołeczne zachowania jednostek pozwalają się interpretować przez pryzmat ukrytej logiki potrzeb, lęków etc. Tak widziane praktyki symboliczne odpowiadałyby naturalnej wśród dojrzałych, nowoczesnych wspólnot politycznych potrzebie prakseologicznie trafnego osadzenia własnego habitusu politycznego (wspólnotowego) w sferze normatywności *Realpolitik*. Ujmując rzecz w terminach współczesnego dyskursu (geo)strategicznego, możemy tu mówić o imperatywie rozwijania kultury strategicznej państwa czy kształtowania odpowiadającej jego celom i aspiracjom świadomości społecznej. Zjawisko to, wraz z towarzyszącymi mu praktykami kulturowymi (symbolicznymi, narracyjnymi, ale również tymi mieszczącymi się w wąskiej sferze pragmatyki władzy — instytucjonalno-prawne, dyplomatyczne), może być łatwo pomyłone z charakterystycznym dla nowożytnych tudzież wczesnonowoczesnych wspólnot republikańskich poszukiwaniem konsolidującego mitu założycielskiego, *sui generis* pratekstu nowoczesnej wspólnoty obywatelskiej, o czym przekonująco pisze Dariusz Gawin w *Granicach demokracji*

*liberalnej*¹⁰. Wydaje się, że strategia opisana przez Gawina dotyczy w pierwszej kolejności konsolidacji ducha wspólnotowego, natomiast za myśleniem geopolitycznym zaszyfrowanym w micie kresowym stoi potrzeba zaspokojenia zbiorowego *ego* poprzez odwołanie się do relacji z Innym/Obcym.

Zauważalny stopień interioryzacji wśród części polskich humanistów i przedstawicieli nauk społecznych kategorii wywodzących się ze szkoły „Annales” mógł niewątpliwie sprzyjać gruntowniu się pewnego determinizmu w spojrzeniu na „polski Wschód” i jego rolę w określaniu polskiego położenia w świecie. Jeśliby spojrzeć na wymienione wcześniej formuły Międzymorza (ABC, ULB, Pomost) przez pryzmat interpretacyjnej dychotomii „formy” i „treści”, należałoby uznać, że położenie wyznaczone przez akweny morskie pełni tutaj właściwie funkcję jedynie konwencjonalnej ramy, natomiast treścią, esencją całego przedsięwzięcia pozostaje każdorazowo sieć powiązań z interiosem, którego punktami ciężkości są Korona/Polska oraz dawne tzw. Kresy Rzeczypospolitej / Litwa, Białoruś i Ukraina. Pisma geopolityczne Eugeniusza Romera, wybitnego przedwojennego kartografa i geografa, wznowione niedawno nakładem Wydawnictwa Nowej Konfederacji¹¹, relatywizują tę perspektywę dość znacznie, uświadamiając niewyzyskaną w dziejach Polski niemal zupełnie orientację bałtycką.

¹⁰ „Stąd właśnie bierze się w tradycji liberalnej poszukiwanie spoiwa ciała politycznego w micie aktu założycielskiego. Widać to szczególnie dobrze na przykładzie amerykańskiej republiki, w której po dziś dzień uchwalenie konstytucji stanowi akt założycielski wspólnoty politycznej. Nie jest żadną przesadą stwierdzenie, że konstytucja uchwalona w 1787 roku otoczona jest w Stanach Zjednoczonych rodzajem niemal sakralnego kultu, że jest ona źródłem i ośrodkiem »religii obywatelskiej« — civic religion, czyli namiętnego oddania dobru publicznemu, jakie ożywia obywatele amerykańskiej republiki. Jest to jednak, co trzeba podkreślić, religia o specyficznym, świeckim, obywatelskim charakterze — jest liberalna, ponieważ wynika z ducha racjonalistycznej filozofii oświecenia, w myśl której wolne i rozumne jednostki mogą poddać się tylko władzy posiadającej ich przyzwolenie” (D. Gawin, *Granice demokracji liberalnej. Szkice z filozofii politycznej i historii idei*, Ośrodek Myśli Politycznej, Kraków 2007, s. 32).

¹¹ Por. E. Romer, *Pisma geopolityczne*, Wydawnictwo Nowej Konfederacji, Warszawa 2021.

3. MIT KRESOWY, NOWOCZESNOŚĆ A POLSKIE MYŚLENIE O INNYM/OBCYM

Cechą wyróżniającą przedstawień metakresowych (dotyczy to zresztą każdego pogranicza kulturowego *tout court*) jest problematyzacja, jawna bądź utajona, obecności Innego/Obcego.

Figura ta, odkąd pojawiła się w słowniku antropologii kulturowej, stała się bodaj najbardziej rozpoznawalnym markerem percepcji obcości, zwłaszcza w odniesieniu do relacji międzykulturowych. Jej ewolucja odzwierciedla przeobrażenia społeczne zapoczątkowane przez modernizację (Tönniesowskie przejście od *Gemeinschaft* do *Gesellschaft*), jak rezonujący z nimi dyskurs teoretyczny. Na tym tle sama już ekscerpca problematyki inności/obcości w obszarze refleksji antropologicznej może jawić się jako zjawisko znaczące, a w pewnym sensie nawet przełomowe: odtąd obcość stanie się w naukach społecznych i w humanistyce jednym z kluczowych identyfikatorów nowoczesności, a jej adekwatna konceptualizacja — jednym z trudniejszych wyzwań intelektualnych, na poziomie zarówno deskrypcji badawczej, jak i poprzedzającej ją metodologii (o fundamentalnych dylematach poznawczych związanych z obcością może zaświadczyć klasyczny już *casus* Lévi-Straussa, opisany przez niego samego w *Smutku tropików*¹²).

W sensie konceptualnym Inny/Obcy to projekcja myśli racjonalistycznej, zakorzenionej w kartezjanizmie, jednak właściwą treścią tego pojęcia pozostaje to, co noumenalne, a więc — w terminach wyobraźni kinestetycznej — tajemnicze, egzotyczne, nieokreślone, niepokojące, sugestywne. Widać to szczególnie dobrze na gruncie *postcolonial studies*, gdzie możliwość adekwatnego przedstawienia Innego traktowana jest jako „doświadczenie niemożliwego” (Gayatri Chakravorty Spivak). Z kolei w sugestywnej metaforze Baumanowskiej uwypuklona zostanie niepokojąca nieokreśloność fenomenu obcości, przeciwstawiona ładu tworczym mocom nowoczesności:

Obcy ery nowoczesnej są „obcymi” o tyle, o ile ładu projektowany czyni ich „obcym elementem”. „Obcy” to ci, których klasyfikacja rozłączna czyni semantycznie „niedookreślonymi”, lub — przeciwnie — obdarza naraz sensami, które

¹² Por. C. Lévi-Strauss, *Smutek tropików*, przeł. A. Steinberg, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1964.

logika klasyfikacji definiuje jako wzajem sprzeczne; a więc ci, którzy swym istnieniem kwestionują nieprzenikalność granic i znieważają majestat ładu¹³.

Takie podejście do obcości, oparte na całym szeregu binarnych rozróżnień, motywowało do zdecydowanego przeciwdziałania temu, co postrzegano generalnie w kategoriach entropii zagrażającej porządkowi społecznemu (w ramach najbardziej radykalnych/spektakularnych konfrontacji ideologicznych, jak choćby zimnowojenna, odwoływano się również do groźby rozpadu porządku światowego *tout court*, a nawet do wizji globalnej zagłady w postaci katastrofy nuklearnej). Wzmoczona w ten sposób do niespotykanej wcześniej skali potrzeba bezpieczeństwa mogła być zaspokajana jedynie dzięki odpowiedniej polityce społecznej nowoczesnego państwa narodowego, dysponującego należytymi zasobami kapitałowymi i wystarczająco potężną machiną propagandową. Z tych m.in. powodów, najbardziej realne (by tak rzec — namacalne) i zarazem najpowszechniej odczuwane zagrożenia dotyczyły wspólnoty narodowej, jej integralności, a także, w pewnych sytuacjach, jej poczucia własnej wartości. Stąd też ogromna w niektórych okresach XX-wiecznej historii mobilizacja sił i środków na rzecz konsolidacji narodowego morale, w istotnej mierze sprzeczna, niekiedy dramatycznie, z (post)oświeceniowym etosem wspólnotowym, z racjonalizmem zasad etycznych i prawnych, do których przestrzegania zobowiązywało się nowoczesne państwo.

To swoiste rozdwojenie etyczne, skutkujące paradoksalną na pierwszy rzut oka, syntezą wszechstronnie modernizującego się nowoczesnego państwa i odwołującej się do atawistycznych mitów ideologii państwowej, ujawnia podstawową być może trudność, jaka stoi na drodze do realnego, postulowanego na gruncie założeń doktryny demoliberalnej (współczesnej orędowniczki nowoczesnego, racjonalnego państwa) zharmonizowania idei obywatelskości i potrzeby godności, w znaczeniu, jakie nadaje tym pojęciom Francis Fukuyama m.in. w wydanej niedawno książce *Tożsamość. Współczesna polityka tożsamościowa i walka o uznanie*. Trudność,

¹³Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Sic!, Warszawa 2000.

na której istnienie zwrócił uwagę już w latach 20. XX wieku niemiecki filozof Helmuth Plessner, posługując się w tym kontekście wymownymi pojęciami wspólnoty krwi i wspólnoty sprawy. Pisał:

Obok i ponad (biologiczną lub psychiczną, w każdym razie pozaracjonalną) wspólnotą krwi pojawia się następnie wspólnota sprawy (*Sachgemeinschaft*). Wszelkie relacje, które we wspólnocie krwi są czymś pierwotnie nieuzasadnialnym, uczuciowym, całkowicie opartym na życiu jednostkowym i wtopionym w osobowe centrum, ukazują tu zupełnie przeciwny charakter. Osobowe centrum zostaje zastąpione przez bezosobowe centrum rzeczowe. W jego stronę płyną być może jeszcze promienie duchowej miłości, ale nie płyną one już z indywidualnego jądra każdej osoby, lecz z tej części tej istoty, którą dzieli ona z innymi osobami, z rozumu¹⁴.

W perspektywie przywołanej wcześniej ewolucji podejścia do kategorii Inności/Obcości warto zwrócić uwagę na dwa zjawiska, do pewnego stopnia komplementarne: postępującą deesencjalizację tej kategorii oraz jej uwieloznaczenie. Możemy przyjąć, że na początku rozpatrywanego procesu status imagologiczny Innego/Obcego odpowiadał wyobrażeniu jego uniwersalnej kondycji: Obcy to ktoś usytuowany na zewnątrz wspólnoty „swoich”, kogo obcość — wyraźna, niepodlegająca wątpliwości, a jednocześnie podlegająca zaangażowanemu wartościowaniu — była dla owych „swoich” podstawowym źródłem samookreślenia się. Zauważa socjolog Andrzej Zajączkowski:

Nie ma mowy — o świadomym samookreśleniu się w kategoriach kulturowych, o utożsamieniu siebie z pewnym systemem wartości dotąd, dopóki jesteśmy „sami swoi”. Dopiero obecność obcego pozwala nam na określenie siebie, a to następuje w wyniku krytycznej obserwacji obcego, ujmowania go w kategoriach własnych wartości kulturowych, a zatem wartościowania go, czyli tworzenia jego etnicznego stereotypu¹⁵.

Deesencjalizacja i uwieloznaczenie wiązały się z interioryzacją inności/obcości jako atrybutów przynależnych również nie-

¹⁴ H. Plessner, *Granice wspólnoty. Krytyka radykalizmu społecznego*, przeł. J. Mierzecki, Oficyna Naukowa, Warszawa 2008, s. 60.

¹⁵ A. Zajączkowski, *Obrazy świata białych*, w: A. Zajączkowski (red.), *Obrazy świata białych*, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1973, s. 284.

gdysiejszym „swoim”. W dobie ponowoczesnej obcości nie sposób już było relegować skutecznie poza obszar swojskości, ta pierwsza zaczęła bowiem pojawiać się w łonie „swojskości”, a nawet multiplikować się w niej m.in. za sprawą coraz bardziej rozszerzającej się formuły obcości, obejmującej teraz cały szereg „mniejszościowych” obcych (oprócz tradycyjnych mniejszości etnicznych i religijnych, poczęły wyłaniać się różnego typu mniejszości seksualne, subkulturowe etc.). „Okazuje się, że dzisiejszy obcy nie musi żyć na drugim końcu globu, wręcz przeciwnie — jest naszym sąsiadem, członkiem subkultury czy jakiejś charakterystycznej grupy społecznej, jest to »swój — obcy«, należący do tej samej szerszej kultury, co badacz” — zauważa Ewa Kawiecka¹⁶. Jednocześnie różnicować się zaczęły postawy i strategie, jakie przyjmowano wobec obcości. Inność/Obcość stała się kategorią ściśle powiązaną z doświadczeniem kontyngentności, lokalności doświadczenia społecznego/histerycznego, dlatego sposoby „radzenia sobie” z nią musiały sprostać wymogowi elastyczności. W wymiarze prakseologicznym (instytucje publiczne) musiały wiązać się z większymi niż kiedykolwiek dotąd kompetencjami. Zgodnie z przywoływanym często spostrzeżeniem Zygmunta Baumana, jakkolwiek wszystkie społeczeństwa mają właściwe sobie sposoby konstruowania obcych, to „każde wytwarza obcych swoistego dla siebie gatunku i wytwarza ich na swój własny sposób”¹⁷.

Owa wielokierunkowa, namacalna (tzn. nie tylko projektowana przez politykę, lecz wypływająca ze sfery spontanicznych interakcji społecznych) ekspansja tak rozumianej obcości doprowadziła do silnego zrośnięcia się kategorii Innego/Obcego z problematyką szeroko rozumianej polityki tożsamości. Znaczenie tożsamości w świecie demoliberalnego ładu wynika wprost z ewolucji struktur społecznych zachodzącej od początków nowożytności, a przyspie-

¹⁶ E. Kawiecka, „Autentyczny Obcy” i „swój — Obcy” — zmiana statusu kategorii Obcego we współczesnej antropologii społeczno-kulturowej. Porównanie stanowisk badawczych Clifforda Geertza i tekstualistów, w: P. Cieliczko, P. Kuciński (red.), *Widziane, czytane, oglądane — oblicza Obcego*, Instytut Badań Literackich PAN, Warszawa 2008, s. 176.

¹⁷ Z. Bauman, *Ponowoczesność jako źródło cierpień...*, s. 35.

szonej w dobie nowoczesnej (XIX–XX w.). Jak słusznie zauważa Immanuel Wallerstein, większość konstytutywnych dla współczesnego świata kategorii tożsamościowych, takich jak naród, grupa etniczna, preferencje seksualne, jakkolwiek uznawane są za anachroniczne pozostałości czasów przednowoczesnych, stanowi „w bardzo dużym stopniu element nowoczesności”¹⁸ i, jak dodaje współtwórca analizy systemów-światów: „Dalekie od wymarcia — w istocie przybierają one na znaczeniu wraz z tym, jak logika kapitalizmu rozwija się i coraz intensywniej nas pochłania”¹⁹.

We współczesnych systemach liberalnych tożsamość urasta do rangi specyficznego czynnika normotwórczego, zgodnie z rozpoznanym poglądem, że „prawdziwe, wewnętrzne *ja* stanowi wartość samą w sobie” i że „to nie wewnętrzne *ja* należy dostosować do zasad społecznych, lecz trzeba zmienić samo społeczeństwo”²⁰. Takie podejście rodzi rozliczne konsekwencje również w sferze interakcji ze światem zewnętrznym. Idzie w sukurs roszczeniom obszarów peryferyjnych do konsekwentnego uwzględniania ich własnej podmiotowości, a nierzadko także żądaniu afirmacji ich kulturowej bądź cywilizacyjnej odrębności. Rodzi to napięcia komunikacyjne, dyskursywne niespójności, a w perspektywie moralno-ideowej osłabia hegemoniczne pretensje dawnych centrów, sprowadzając je do ram etnocentryzmu.

Charakterystyczne dla polskiego dyskursu tożsamościowego przenoszenie zarysowanych tu wyzwań na płaszczyzny zastępczego przepracowywania „syndromu nowoczesności”, np. w sentymentalno-melancholijnej (Skórczewski) wersji dyskursu kresoznawczego czy w (post)sarmatyzmie, stawia pod znakiem zapytania zdolność do kompetentnego mierzenia się ze szczególnego rodzaju wyzwaniem współczesności, jakie niesie inność/obcość, w szczególności ta ucieleśniona w figurze imigranta. Pisząc o kompetentnym mierzeniu się z wyzwaniem obcości, mam na myśli m.in.

¹⁸ I. Wallerstein, *Analiza systemów-światów. Wprowadzenie*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2007, s. 58.

¹⁹ Tamże.

²⁰ F. Fukuyama, *Tożsamość. Współczesna polityka tożsamościowa i walka o uznanie*, przeł. J. Pyka, Dom Wydawniczy Rebis, Poznań 2019, s. 27.

zdolność do jej zniuansowanego rozpoznawania, a także do elastycznego obchodzenia się z nią. Do tego niezbędne jest, jak się wydaje, silne osadzenie na gruncie wyrazistej autoidentyfikacji obywatelsko-wspólnotowej, niewykluczające wszelako świadomości jej konstruktywistycznych uwarunkowań, jak ma to miejsce w paradygmacie demoliberalnym.

Pośrednią, skrzętnie niekiedy kamuflowaną, lecz trwale obecną w dyskursie narodowym miarą polskiego stosunku do inności/obcości pozostaje stosunek do Kresów. Bogusław Bakuła w artykule *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)* wlicza skrupulatnie dziewięć cech „które składają się na formułę dyskursu kresowego po roku 1989”²¹, wyrażając przy tym zdziwienie wobec faktycznego polskiego braku zaciekawienia innością, tak wyraziście z kolei podnoszoną w ramach kanonu słownika naukowego (*vide* kariera pojęcia wielokulturowości). Niemniej jednak wypada zauważyć, że właśnie na gruncie polskich studiów postkolonialnych następuje, nie bez oporów wszelako (mentalnych, korporacyjnych), spóźniona i w istotnym znaczeniu zastępcza (w stosunku do przestrzeni publicznej rozumianej jako swego rodzaju całość) heterogenizacja problematyki inności/obcości. Dzieje się tak w niemałej mierze za sprawą dostrzeżenia podwójności standardów postkolonialnych w okresach wcześniejszych, gdzie polska hegemonia relatywizowana była bądź zgoła zacierana przez skupienie uwagi na dyskursie wiktymistycznym. Jak akcentują Klemens Kaps i Jan Surman: „Dostrzeżenie podwójnej sytuacji »skolonizowanego-kolonizatora« stało się w pewnym sensie jedną z charakterystycznych cech postkolonializmu made in Poland”²².

Podstawową funkcją, jaką spełniał w polskim *imaginarium* międzykulturowości wschodni Inny/Obcy (Białorusin, Ukrainiec), była funkcja kompensacyjna: jak zauważa Tomasz Zarycki, polski kompleks niższości (niepełnosprawności) w stosunku do zachodnio-europejskiego centrum kompensowany był przez porównanie z „gor-

²¹ B. Bakuła, *Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki)*, „Teksty Drugie” 2006, nr 6, s. 25.

²² K. Kaps, J. Surman, *Galicja postkolonialna czy postkolonialnie? Postcolonial theory pomiędzy przymiotnikiem a przysłówkiem*, „Historyka” 2012, t. 42, s. 20.

szym” obcym, którym mógł być tylko mieszkaniec dawnego bloku wschodniego, czyli w praktyce Ukrainiec lub Białorusin²³. Stosunek ten podlega ciekawej ewolucji związanej z nasiloną imigracją zarobkową z obu krajów, a ostatnio w związku z presją rosyjskiego neo-imperializmu, postrzeganą jako wspólne zagrożenie egzystencjalne dla całego regionu. Poprzez podkreślanie podobieństw kulturowych, mających owocować łatwością adaptacyjną imigrantów ze Wschodu, próbuje się zmniejszyć dystans między nimi a Polakami, przy czym nie przekłada się to na generalne zróżnicowanie wewnętrzne ich obrazu (np. według regionu pochodzenia, przynależności klasowej, wyznaniowej, poglądów politycznych), które mogłoby świadczyć o swoistej naturalizacji. O ile został skutecznie zinterioryzowany obraz Ukraińca ubogiego, zależnego od polskiego pracodawcy, o tyle trudniejszy do zaakceptowania (a przy tym dysonansowy poznawczo) bywa Ukrainiec jako człowiek sukcesu. Możemy raczej mówić jedynie o następującej w czasie zmianie stosunku emocjonalnego: przesuwającego się od niechęci do „banderowca”, zacofanego i biednego gasterbeitera, poprzez neutralność, do sympatii, do której pierwszy asumpt dała Pomarańczowa Rewolucja, a którą ugruntowała mocno obecna wojna²⁴. Dystans w stosunku do możliwości uobywatelnienia przybysza z Ukrainy wynika, jak się zdaje, z generalnie widocznego w Polsce braku skłonności do patrzenia na Innego/Obcego przez pryzmat wspólnego doświadczenia nowoczesności (np. emancypacja w kategoriach współdzielonej peryferyjności, płci kulturowej), wciąż bowiem dominuje esencjalistyczna forma prezentacji odwołująca się do matrycy rdzennej tożsamości.

Warto w tym kontekście nawiązać do poruszonego na początku związku formy redefinicji narodowego habitusu z dokonującymi się reorientacjami w sferze relacji z Innym/Obcym. Obcość wzmaga potrzebę samookreślenia, co we współczesnym polskim dyskursie

²³ T. Zarycki, *Wybrane kategorie analizy dyskursu w badaniu tożsamości peryferyjnej*, w: A. Horolets (red.), *Analiza dyskursu w socjologii i dla socjologii*, Wydawnictwo Adam Marszałek, Toruń 2008.

²⁴ A. Borkowska, *Językowy obraz Ukraińców w polskich dziennikach prasowych (analiza materiałów Narodowego Korpusu Języka Polskiego z lat 2005–2010)*, „Acta Polono-Ruthenica” 2020, t. 25, <https://czasopisma.uwm.edu.pl/index.php/apr/article/view/5892> (16.01.2023).

tożsamościowym widoczne jest w próbach odniesień do postulatycznie rozumianej matrycy polskości rdzennej, autonomicznej, niezależnej. Taką matrycę utożsamia się w pewnych nurtach myśli konserwatywnej, a także w pewnych obszarach kultury popularnej (Jacek Komuda, Maciej Lizniewicz, Jacek Piekara, Andrzej Ziemiański i inni) z sarmatyzmem. Jest to w takim stopniu ciekawy *casus*, iż dotyczy w zasadniczym swoim zrębie idei republikanizmu, a więc uniwersalistycznie rozumianego projektu samoorganizacji wspólnotowej bazującego na idei wolności, równości i zaangażowanej partycypacji, w którym zakłada się konsensualne i obligatoryjne w obrębie całej wspólnoty rozwiązanie kwestii Inności/Obcości.

Dla Ewy Thompson oznacza sarmatyzm, „ton normalności, ton pozbawiony poczucia krzywdy i świadomości przegranej”²⁵, nieobecny w polskim dyskursie od czasu upadku I Rzeczypospolitej. Jako taki nie należy on w całości i nieodwołalnie do przeszłości: stanowi czynnik potencjalnie mobilizujący do przepracowania *res-sentiment*, głębokiej skazy polskiego ducha w rozumieniu zbliżonym do nietzscheańskiego, będącej dziedzictwem zaborów i ich pokłosa w postaci późniejszych, XX-wiecznych traum narodowych. Z kolei dla Przemysława Czaplńskiego jawi się generalnie sarmatyzm w dwu różnych swoich modernistycznych wariantach — plebejskim (wygenerowanym przez politykę kulturalną władz PRL-u, głównie za sprawą ekranizacji Sienkiewiczowej „Trylogii”) oraz populistycznym (wyłonionym w wyniku *sui generis* uwłaszczenia politycznego dawnej ideologii szlacheckiej przez upodmiotawiające się w schyłkowej fazie komunizmu społeczeństwo) — jako „opium dla Polaków i narzędzie kanalizacji zbiorowych tęsknot”²⁶, jakkolwiek w drugim z wymienionych przypadków uzyskuje on zdolność do wywierania realnego wpływu na rzeczywistość.

Reasumując dotychczasowe ustalenia, należy stwierdzić, że uwikłanie polskiego habitusu w trinarą zależność (my — Zachód —

²⁵ E. Thompson, *Sarmatyzm i postkolonializm*, <https://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/193060,sarmatyzm-i-postkolonializm.html> (12.02.2023)

²⁶ P. Czaplński, *Plebejski, populistyczny, posthistoryczny. Formy polityczności sarmatyzmu masowego*, „Teksty Drugie” 2015, nr 1, s. 27.

Wschód), gdzie wschodni Inny/Obcy pełni funkcję kompensacyjną deficytu poczucia wartości w relacji z zachodnim Innym/Obcym, utrudnia, obok pozostałych, niewymienionych czynników, proces statusowego pozycjonowania się w świecie. Miary komplikacji dopełniła nowoczesność z jej dekonstruującymi mocami, która obcość uczyniła w znacznej mierze zagadnieniem z obszaru indywidualnej idiosynkratyczności. Mogłoby się wydawać, że naturalna w warunkach świata demoliberalnego (do którego Polska zgłosiła jednoznaczny akces) tendencja do prywatyzacji doświadczeń przeżywanych niegdyś w horyzoncie praktyk zbiorowości, zdezaktualizuje figurę Innego/Obcego w jej roli generatora wielkich narracji opartych na wspólnych emocjach etc. Tymczasem reakcje na wojnę rosyjsko-ukraińską, zwłaszcza w jej najnowszej, pełnoskalowej fazie, ujawniły istnienie trwałej w polskim myśleniu potrzeby samookreślenia na skali statusowej poprzez jednoznaczne usytuowanie się względem wschodniego Innego/Obcego. Miało temu posłużyć m.in. występowanie wobec niego w roli emisariusza cywilizacji zachodniej, reprezentanta wspólnych interesów i wartości, co nieraz przybierało mniej czy bardziej protekcyjny wyraz. Asertywność strony ukraińskiej, stojącej na straży własnej pamięci, nie zawsze przy tym skłonnej do uznawania (zauważania) polskich racji czy też tego, co określano mianem „polskiej wrażliwości historycznej” (*vide* sprawa zbrodni wołyńskiej), wywoływała po stronie polskiej zawód lub gniew, uwidaczniające się zwłaszcza w publicystyce prawniczej (Leszek Sykulski, Stanisław Michalkiewicz, Rafał Ziemkiewicz) nieodmiennie wyczulonej na kwestie historyczne.

Potrzeba samookreślenia przybrała w nowych okolicznościach historycznych dość ekspansywny i spektakularny charakter, co uwidoczniło się zwłaszcza w narracjach rządowych (*vide* słynna deklaracja rzecznika MSZ Łukasza Jasiny: „Jesteśmy sługami narodu ukraińskiego”), znajdując wyraz w deklaracjach bezwarunkowego, jednoznacznego i w pełni jawnego popierania ukraińskich interesów. Prawdopodobnie na tej właśnie fali resentymentowych u źródeł emocji zaczął się ponownie upowszechniać w narracjach polskich elit koncept Międzymorza, uzasadniany wprawdzie oficjalnie racjami pragmatycznymi (ko-

nieczność zbudowania w Europie Środkowo-Wschodniej odpowiednio dużej zapory bezpieczeństwa wobec neoimperialnych ambicji Federacji Rosyjskiej), jednak nieznajdujący niemal żadnego zakorzenienia w realiach bieżących stosunków międzynarodowych i międzypaństwowych w regionie. Należy tu oddzielić, rzecz jasna, moralny wymiar polskiej pomocy Ukraińcom, wynikającej z imperatywu etycznego, od sfery dyskursywnej.

4. POLSKIE ADSKRYPCJE DO SPRAWY UKRAIŃSKIEJ NA TLE WOJNY ROSYJSKO-UKRAIŃSKIEJ

Rozpętanie przez Federację Rosyjską 24 lutego 2022 roku nowego, wielkoskalowego etapu wojny z Ukrainą uruchomiło kolejną falę dyskusji na temat pozamilitarnych wymiarów trwającego od bez mała ośmiu lat konfliktu. Szeroka uwaga skupiona na moralnych i ideologicznych aspektach śmiertelnych zmagani obu poradczych organizmów państwowych znajduje głębokie uzasadnienie historyczne. Rzecz dotyczy bowiem krajów i narodów splecionych nader skomplikowanymi więzami wielowiekowych stosunków cywilizacyjnych, kulturowych i społecznych, na które obecna wojna rzuca częściowo nowe, dramatyczne oświetlenie, wypuklając znaczenie stałego w relacjach rosyjsko-ukraińskich czynnika dialektyki przemocy i podporządkowania. (Post)kolonialne interferencje tłumaczą w istotnej mierze zarówno niezwykle wysoką stawkę wojny (suwerenność i integralność Ukrainy, biologiczna egzystencja ukraińskich elit), jak i jej bezwzględny charakter.

Jednocześnie jednak wojna wzbogaciła debatę publiczną, nie tylko zresztą w Polsce, o przywrócone do uzusu po dekadach nieobecności kategorie geopolityczne. W narracjach polskich polityków, nie tylko tych związanych z obozem władzy, wspierały one promowanie idei regionalnej wspólnoty interesów, nawiązującej do konceptu Międzymorza. Godne uwagi jest to, że w polskim dyskursie dotyczącym Ukrainy oba konstytuujące go wymiary — ideologiczno-moralny oraz geopolityczny — występują w charakterystycznej, nierównoważnej symbiozie. Nierównoważność polega w danym przypadku na przypisywaniu wartościom ideowo-moralnym wyższości nad geopo-

litycznymi. Polska, sytuując się w roli europejskiego (zachodniego) rzecznika interesów Ukrainy, powołuje się na położenie geopolityczne też, czyniące z niej naturalny bufor między światem zachodnim a Rosją, a jednocześnie przyznaje jej szczególny status aksjologiczny wynikający z tego, że to właśnie wschodni sąsiad reprezentuje — za sprawą swojej postawy w obliczu najazdu rosyjskiego — prawdziwie europejskie wartości. W niektórych ujęciach bywa Ukraina przedstawiana jako wiarygodniejsza depozytariuszka tych wartości niż same państwa zachodnie. Bardzo dobrze jest to widoczne w wypowiedziach prezydenta RP Andrzeja Dudy, który występując w roli adwokata sprawy ukraińskiej, odwołuje się nierzadko do tonu dyscyplinującego moralnie partnerów zachodnich (głównie Niemców i Francuzów) przedstawianych jako główni „hamulcowi” pomocy dla Ukrainy, którym zarzuca się w związku z tym małość, brak politycznej dojrzałości oraz — przede wszystkim — niedochowywanie wierności wartościom europejskim. Jak powiedział prezydent podczas swojego wystąpienia na forum parlamentu ukraińskiego:

Dziś to nie wy, to świat zachodni zdaje egzamin wiarygodności. Wiarygodności z tego, czy jego wartości naprawdę coś znaczą. Jeżeli dla świętego spokoju, interesów gospodarczych czy publicznych ambicji zostanie poświęcona Ukraina, choćby centymetr jej terytorium i kawałek jej suwerenności, będzie to olbrzymi cios nie tylko dla ukraińskiego narodu, ale dla całej wspólnoty Zachodu²⁷.

Oczywiście, łączenie racji moralnych, ideowych z praktycznymi, nie jest w sensie dyskursywnym niczym wewnętrznym sprzecznym ani niezwykłym, jednak przewaga, jaką uzyskują w polskich adskrypcjach do sprawy ukraińskiej te pierwsze może wydawać się zastanawiająca. Wolno w tym widzieć ujawnianie się wspomnianej wcześniej trinarności polskiego położenia (a za tym również myślenia). Na tej podstawie polskie myślenie samookreśla się poprzez jednoczesne odwołanie się do obu członów relacji (my — Zachód i my — Wschód), przy czym *novum* stanowi postawienie Ukrainy w odwróconej roli źródła normotwórczego (w aspekcie

²⁷ Przemówienie prezydenta Andrzeja Dudy w Radzie Najwyższej Ukrainy, <https://www.pap.pl/aktualnosci/news%2C1218432%2Cprzemowienie-prezydenta-andrzeja-dudy-w-radzie-najwyzszej-ukrainy-caly> (3.02.2023).

aksjologicznym). Tylko ten, za kim stoją odpowiednie racje moralne, godny jest miana prawdziwego Europejczyka. Wolno w tym również widzieć przejaw resentymentowej kompensacji polegającej w danym przypadku na tendencji do dychotomizowania stanowisk i racji (prawdziwa europejskość *versus* fałszywa etc.), wraz z jednoczesnym przenoszeniem ich na płaszczyznę moralną. Tendencja ta wzmaga potrzebę dystansowania się od Rosji, która w polskim dyskursie geopolitycznym przedstawiana jest tradycyjnie jako źródło zagrożenia egzystencjalnego. Za projekcjami wyolbrzymionej rosyjskiej azjatyckości można dopatrywać się motywacji zorientowanej na uwypuklenie własnej europejskości. Inną sprawą jest fakt, że Rosja swoimi obecnymi działaniami legitymizuje mocno taką postawę.

Rosja ukazywana jest w zarysowanym kontekście nieodmiennie jako byt polityczny, który mimo parokrotnego w swojej historii otwarcia na modernizację i westernizację, zachował pewne elementy tradycyjnie autorytarnej oblicza, nie tylko w sferze polityki wewnętrznej, ale również w relacjach z otoczeniem międzynarodowym. To pierwsze ma wynikać m.in. z endemicznego przeświadczenia o niezbędności — pod groźbą politycznej implozji — silnej władzy centralnej, drugie natomiast — z faktu, iż Moskwa nie zaniechała ambicji utrzymania statusu wpływowego, odpowiednio asertywnego do wyobrażeń o swoim znaczeniu mocarstwa światowego (niektórzy mówią w tym kontekście nawet o jej czysto neoimperialnych aspiracjach). W przypadku zaś Ukrainy zwyciężyła narracja, iż niezależnie od cechujących ten kraj wewnętrznych słabości (korupcja, system oligarchiczny etc.) okazał się on bodaj najbardziej zaawansowaną i zarazem relatywnie najbardziej konsekwentną z dawnych radzieckich republik (nie licząc krajów bałtyckich) na drodze do demokracji w stylu zachodnim.

Podniesienie hegemoniczno-wiktymistycznej perspektywy relacji Rosji i Ukrainy otworzyło drogę do szerszej — moralnej i ideologicznej — polskiej adskrypcji do obecnego konfliktu. Stało się jednym z kluczowych wątków ideologicznych polskiej debaty na temat wojny rosyjsko-ukraińskiej. Fakt, iż komponent etyczny uzyskał w tej debacie wyraźną przewagę nad politycznym, i to

w odniesieniu do zdecydowanej większości środowisk opiniotwórczych, wynika po części z głębszych warstw polskiego resentymentu, ale ma też swoje uwarunkowania dyskursywne. Dyskurs moralizujący, ufundowany na prostych binarnościach (dobro — zło, swój — obcy etc.) bardzo łatwo przechodzi do totalizujących ujęć, ujednoznaczniających różnice, zamazujących niuanse. Znamienna jest w tym kontekście ewolucja, jaką przeszedł wizerunek Rosji i Rosjan między 24 lutego 2022 roku a obecną (początek roku 2023) fazą wojny: od zauważalnej obecności w przestrzeni publicznej ujęć różnicujących, w których osądzanie rosyjskiej winy bazowało na oddzieleniu społeczeństwa rosyjskiego od kremlowskiej władzy (zwykli Rosjanie to nie Putin i jego ludzie), do ujęć wykluczających Rosję *tout court* z Europy i odmawiających Rosjanom jako takim prawa obywatelstwa w cywilizacji europejskiej.

Wojnę na Wschodzie zaczęto rychło przedstawiać jako walkę dobra ze złem (co, rzecz jasna, znajduje uzasadnienie w ramach ogólnej etyki), nadpisując nad tym obrazem motywowaną kulturowo narrację zderzenia cywilizacji, w którego kontekście po raz pierwszy od trzystu lat (od momentu ustalenia się rosyjskiej preponderancji w regionie środkowo-wschodnioeuropejskim po bitwie pod Połtawą w 1709 roku) zarysowała się perspektywa wyparcia z Europy rosyjskiego hegemonu-barbarzyńcy. Towarzyszy temu intensywne przepracowywanie figury ukraińskiego Innego/Obcego, przesuwanie do obszaru zbiorowej latencji tych elementów jego charakterystyki, które nie pasowały do coraz bardziej „u-swojonego” jego wizerunku. Oczywiście, na płaszczyźnie kolektywnego *emotum* procesy, o jakich tu mowa, przebiegają w sposób daleko bardziej zróżnicowany i niejednoznaczny. W dominujących narracjach waloryzacja roli Ukrainy jako siły zdolnej do efektywnego przeciwstawienia się w Europie Środkowo-Wschodniej odwiecznemu rosyjskiemu imperializmowi wespół z wiarą w jej gotowość do internalizacji zachodnioeuropejskich wartości i standardów sprawiły, że polskie elity polityczne głównego nurtu sprawę suwerenności oraz integralności terytorialnej Ukrainy uznały za własną i zasadniczo jednomyślnie poparły ideę bezwarunkowej pomocy wojskowej wschodniemu sąsiadowi. W obliczu faktycznego nie-

przygotowania państwa oraz społeczeństwa polskiego do bezpośredniego włączenia się do konfliktu (które to ryzyko pociągało za sobą jednoznaczne poparcie Ukrainy) była to postawa wyróżniająca się znacznym stopniem idealizmu, ujawniająca zdolność do przedkładania wartości nad pragmatykę polityczną.

Interesująco prezentuje się w tym kontekście dyskurs geopolityczny uprawiany w kręgu publicystyki prawicowej (Jacek Bartosiak, Marek Budzisz, Bartłomiej Radziejewski, Rafał Ziemkiewicz i in.; środowiska Strategy&Future i Nowej Konfederacji). Odzwierciedla się w nim procedura znana z wcześniejszych praktyk dyskursywnych: pojawienie się na horyzoncie polskich spraw wschodniego Innego/Obcego uruchamia samoczynnie mechanizm potrzeby samookreślenia się w świecie według kryterium siły/wartości/znaczenia. Wschodni Inny/Obcy konotuje bowiem istnienie kodu tożsamościowego zrośniętego z autoobrazem Polski jako autonomicznego organizmu polityczno-kulturowego dysponującego znacznym potencjałem wpływu na świat zewnętrzny (etos I Rzeczypospolitej). Radziejewski, powołując się na Thompson, nieprzepracowane dziedzictwo tej ostatniej uważa za pewien kluczowy problem polskiej tożsamości współczesnej: „Jednym z wykwitów skolonizowanej mentalności jest właśnie niemożność poradzenia sobie z Polską przedrozbiorową. [...] Ten współczesny [postkolonialny — T.N.] obraz polskiej mentalności jest w jaskrawym kontraście z jego przedkolonialnym odpowiednikiem”²⁸.

W środowisku współczesnej polskiej prawicy zauważalne jest, związane ściśle z intuicjami Thompson i Radziejewskiego, przesądzenie, że za fasadą dyskursywną zdominowaną przez liberałów i elity warszawskiego Salonu (wg określenia Ziemkiewicza), w której obrębie prezentowana jest Polska zgodnie z jej charakterystyką postkolonialną²⁹, tj. jako kraj nie w pełni „europejski”, zależny, niesamodzielny, skrywają się takie rodzime potencje i awantazje, które — ujrzawszy światło dzienne — zmieniłyby rolę i miejsce Polski w świecie, a Polaków uczyniłyby wreszcie dowartościowa-

²⁸ B. Radziejewski, *Między wielkością z zanikiem. Rzecz o Polsce w XXI wieku*, Wydawnictwo Nowej Konfederacji, Warszawa 2020, s. 42–43.

²⁹ Por. T. Zarycki, *Wybrane kategorie analizy...*

nymi, świadomymi swojego znaczenia podmiotami wielkiej wspólnoty. Pisze w *Wielkiej Polsce* Ziemkiewicz: „Polska będzie wielka albo zostanie znowu wtrącona w niewolę, okradziona do imentu, zniszczona i wyzyskana”³⁰. Ten maksymalizm znajduje przełożenie w sferze stosunków międzynarodowych. Polska, odzyskawszy swój naturalny głos w chorze narodów, stanie się wreszcie bytem szacowanym wedle rangi odpowiadającej jej miejscu wyznaczonemu przez geografę, przez jej potencjał ludnościowy, gospodarczy, doświadczenie historyczne etc., czyli miejsce wyższe w hierarchii niż to, które od czasów rozbiorowych zajmuje.

Dyskurs geopolityczny, wolny od idiosynkratycznych obciążeń dyskursów symbolicznych, ukierunkowany na rozpoznawanie realnych przewag, może w dziele owego „odzyskiwania głosu” odegrać rolę analogiczną do metody majeutycznej w filozofii sokratejskiej: narzędzia wydobywania prawdy o własnym położeniu w świecie. Prawda ta bywa, paradoksalnie, uświadamiana przez obcych, zwłaszcza tych, których stosunek do własnej przeszłości i własnego miejsca w świecie jest bardziej jednoznaczny niż polski. Jak pisze Budzisz:

Z naszej perspektywy ważne jest to, że rosyjskie elity traktują Polskę zarówno w kategoriach głównego regionalnego rywala geostrategicznego, państwa blokującego europejski koncert mocarstw, w którym mogłaby uczestniczyć Rosja, jak i jako ośrodek siły, dzięki któremu Ukraina mogła skutecznie zorganizować swoją obronę. Innymi słowy, jeśli chce się w przyszłości zdominować sąsiada i kontrolować politykę Kijowa, należy doprowadzić do zmiany polityki Warszawy. Obecnie Polska stanowi z Ukrainą geostrategiczną całość, a zatem warunkiem realizacji celów politycznych Rosji na Ukrainie jest uzyskanie kontroli nad polityką Polski³¹.

Polskie doświadczenie inności/obcości związane z długotrwałą wojną rosyjsko-ukraińską, skumulowane w postawie wobec Ukraińców i Ukrainy, uruchomiło przednowoczesne nawyki myślenia o Innym/Obcym. Wyzwoliło pokłady idealizmu politycznego, któ-

³⁰ R. Ziemkiewicz, *Wielka Polska*, Fabryka Słów, Warszawa 2022, s. 320.

³¹ M. Budzisz, *Samotność strategiczna Polski*, Zona Zero, Warszawa 2022, s. 326–327.

re w pewnej mierze wpisują się w ogólne tendencje światopoglądowe w dzisiejszym świecie zachodnim, w pewnej zaś mierze mogą być rozpatrywane przez pryzmat myślenia postkolonialnego. Myśląc o postkolonialnych uwarunkowaniach, nie powinniśmy zapominać o zjawisku podniesionym przez Jana Sowę w jego *Fantomowym ciele króla*: braku prawdziwego kulturowego doświadczenia inności/obcości w okresie kształtowania się nowoczesnych form zależności politycznej w Europie Środkowo-Wschodniej (czas odpowiadający również rozbiorem I RP)³². Ten brak autentycznego przepracowania relacji międzykulturowych skutkuje do dziś niesłychanie upraszczającymi adskrypcjami do problematyki inności/obcości, rozpiętymi między różnymi formami reaktywności: totalną inkluzją (Ukraina jako obrońca naszych wspólnych wartości) oraz niebezpieczeństwem równie totalnego odrzucenia (ukraińska obcość jest w takim stopniu istotna, że sympatia dla Ukraińców i ich sprawy może doznać korozji spowodowanej m.in. przesytem wynikającym z intensywnego zaangażowania w świadczoną pomoc etc.).

Takich upraszczających wizji dostarcza w pewnej mierze prawicowy dyskurs geopolityczny, który koncentrując uwagę na realnych w jego rozumieniu przesłankach oceny rzeczywistości (substrat geograficzny, materialny, kultura strategiczna), a) wykazuje skłonność do niedoceniań niedojrzałości polskiego stosunku do Innego/Obcego, redukując *ad absurdum* katalog wyzwań płynących w tym kontekście z dyskursów ponowoczesności; b) miesza funkcjonalności kulturowe dawnego mitu kresowego z realnymi przesłankami polskiej partycypacji w sprawie ukraińskiej. W odniesieniu do punktu b) chodzi głównie o konstrukt Międzymorza, oparty na wierze w „odradzanie się” strukturalnych, głęboko latentnych powiązań środkowo-wschodnioeuropejskich z wyróżnioną wśród nich rolą relacji polsko-ukraińskich, w którego obrębie aprecjacja

³² „Specyfika polskiego doświadczenia rozbiorowego pod kilkoma istotnymi względami odbiega od typowej formy kolonializmu, do której najczęściej odwołuje się teoria postkolonialna. Przede wszystkim nie było mowy o spotkaniu między Europą a kulturowym Innym. Wyścig po Europę Środkowo-Wschodnią bardziej przypominał pod tym względem powszechną wśród państw europejskich konkurencję o kontrolę nad sąsiadującym terytorium” (J. Sowa, *Fantomowe ciało króla...*, s. 462).

idei „wspólnej sprawy” sprzyja zacieraniu granicy między residuami mitu kresowego a postulatem wspólnej walki z niebezpieczeństwem rosyjskim wynikającym z pragmatycznej interpretacji tego niebezpieczeństwa. Wmontowana w polskie myślenie binarność, o jakiej była mowa wcześniej, sprawia, że fantomizujące rzeczywistość projekcje tożsamościowe motywowane resentymentem mogą uzyskiwać trwałość dyskursywną utrudniającą realny ogląd sytuacji.

Można spróbować wyobrazić sobie, czy podobne skutki dyskursywne doprowadziłyby do wydarzeń groźących np. dezintegracją lub upadkiem państwa niemieckiego. Wydaje się, że zrozumienie habitualnej roli i znaczenia wschodniego Innego/Obcego, związanego z nim mitu kresowego, mogłoby być stosownym punktem wyjścia do rewizji polskiej myśli geopolitycznej w duchu uczciwego intelektualnie rozpoznania jej kulturowych fundamentów.

REFERENCES

- Bakuła, Bogusław. “Kolonialne i postkolonialne aspekty polskiego dyskursu kresoznawczego (zarys problematyki).” *Teksty Drugie*, no. 6, 2006: 11–33.
- Bauman, Zygmunt. *Ponowoczesność jako źródło cierpień*. Warszawa: Sic!, 2000.
- Borkowska, Alisa. “Językowy obraz Ukraińców w polskich dziennikach prasowych (analiza materiałów Narodowego Korpusu Języka Polskiego z lat 2005–2010).” *Acta Polono-Ruthenica*, vol. 25, 2020: 91–108. <https://czasopisma.uwm.edu.pl/index.php/apr/article/view/5892>. Accessed 16 January 2023.
- Budzisz, Marek. *Samotność strategiczna Polski*. Warszawa: Zona Zero, 2022.
- Czapliński, Przemysław. “Plebejski, populistyczny, posthistoryczny. Formy polityczności sarmatyzmu masowego.” *Teksty Drugie*, no. 1, 2015: 21–45.
- Fukuyama, Francis. *Tożsamość. Współczesna polityka tożsamościowa i walka o uznanie*. Transl. Pyka, Jan. Poznań: Dom Wydawniczy Rebis, 2019.
- Gawin, Dariusz. *Granice demokracji liberalnej. Szkice z filozofii politycznej i historii idei*. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej, 2007.
- Hartman, Jan. “Posłowie.” Nietzsche, Friedrich, *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*. Transl. Staff, Leopold. Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej, 2003.
- Kaps, Klemens, Surman, Jan. “Galicja postkolonialna czy postkolonialnie? ‘Postcolonial theory’ pomiędzy przymiotnikiem a przysłówkiem.” *Historyka*, vol. 42, 2012: 7–27.
- Kawiecka, Ewa. “‘Autentyczny Obcy’ i ‘swój — Obcy’ — zmiana statusu kategorii Obcego we współczesnej antropologii społeczno-kulturowej. Porównanie

- stanowisk badawczych Clifforda Geertza i tekstualistów.” *Widziane, czytane, oglądane — oblicza Obcego*. Ed. Cieliczko, Paweł, Kuciński, Paweł. 175–184. Warszawa: IBL PAN, 2008.
- Lakoff, George, Johnson, Mark. *Metafory w naszym życiu*. Transl. Krzeszowski, Tomasz. Warszawa: Aletheia, 1988.
- Lévi-Strauss, Claude. *Smutek tropików*. Transl. Steinberg, Aniela. Warszawa: PIW, 1964.
- Plessner, Helmuth. *Granice wspólnoty. Krytyka radykalizmu społecznego*. Transl. Merecki, Jarosław. Warszawa: Oficyna Naukowa, 2008.
- “Przemówienie prezydenta Andrzeja Dudy w Radzie Najwyższej Ukrainy.” <https://www.pap.pl/aktualnosci/news%2C1218432%2Cprzemowienie-prezydenta-andrzeja-dudy-w-radzie-najwyzszej-ukrainy-caly>. Accessed 3 February 2023.
- Radziejewski, Bartłomiej. *Między wielkością a zanikiem. Rzecz o Polsce w XXI wieku*. Warszawa: Wydawnictwo Nowej Konfederacji, 2020.
- Romer, Eugeniusz. *Pisma geopolityczne*. Warszawa: Wydawnictwo Nowej Konfederacji, 2021.
- Scheler, Max. *Resentyment a moralność*. Transl. Garewicz, Jan. Warszawa: Czytelnik, 1997.
- Skórczewski, Dariusz. “Melancholia dyskursu kresoznawczego.” *Porównania*, no. 11, 2012: 125–138.
- Sowa, Jan. *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*. Kraków: Universitas, 2011.
- Thompson, Ewa. “Sarmatyzm i postkolonializm.” <https://wiadomosci.dziennik.pl/wydarzenia/artykuly/193060,sarmatyzm-i-postkolonializm.html>. Accessed 12 February 2023.
- Thompson, Ewa. *Trubadurzy imperium. Literatura rosyjska i kolonializm*. Transl. Sierszulska, Anna. Kraków: Universitas, 2000.
- Tokarz, Marek. “Podstawowe założenia teorii metafory Lakoffa i Johnsona.” *Nowa Krytyka*, no. 11, 2000: 253–261.
- Wallerstein, Immanuel. *Analiza systemów-światów. Wprowadzenie*. Transl. Gawlicz, Katarzyna, Starnawski, Marcin. Warszawa: Wydawnictwo Akademickie Dialog, 2007.
- Zajączkowski, Andrzej. “Obrazy świata białych.” *Obrazy świata białych*. Ed. Zajączkowski, Andrzej. Warszawa: PIW, 1973.
- Zarycki, Tomasz. “Wybrane kategorie analizy dyskursu w badaniu tożsamości peryferyjnej.” *Analiza dyskursu w socjologii i dla socjologii*. Ed. Horolets, Anna. 253–266. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2008.
- Ziemkiewicz, Rafał. *Wielka Polska*. Warszawa: Fabryka Słów, 2022.